DE PERFECTIONE
APUD LEIBNITIUM

THESIM

FACULTATI LITTERARUM PARISIENSI PROPONEBAT

L. MABILLEAU 1853

Scholæ normalis olim alumnus
Idemque gallicæ, quæ est Romæ, scholæ nuper socius.

PARIS
LIBRAIRIE HACHETTE ET C[ie]
79, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79

1881

MAGISTRO SUO

ALFRED FOUILLÉE

IN SCHOLA NORMALI OLIM PHILOSOPHIÆ PROFESSORI

GRATI ET DEVOTI ANIMI HOC PIGNUS

D. D. D.

REVERENTISSIMUS

AUCTOR.

DE
PERFECTIONE APUD LEIBNITIUM

PARS PRIMA

DE PERFECTIONIS CUM INTELLECTU CONJUNCTIONE

CAPUT I

PERFECTIO AD ORDINEM REDIT

Una ex omnibus quæ cum Wolfio et Ekkardo, de Dei essentia et existentia disputans, attulit Leibnitius, argumentis, eminet perfectionis definitio, in qua sæpius celebrata ejus de Ente et Bono doctrina continetur, scilicet « perfectionem esse gradum seu quantitatem realitatis positivæ[1] ». Quam quidem, si ad reliquas systematis partes retuleris, arcto sane vinculo cum præcipuis Metaphysicæ et Theodicææ rationibus conjunctam invenies, ita ut illa eadem totius institutionis principium et cardo haberi posse videatur.

Priusquam autem ad remotissimos Leibnitianæ philosophiæ fontes, et, ut ita dicam, latebras deveniamus, necesse est vocabula primum, non res perpendamus, et duplicem de duobus conceptibus, quæ ad definiendam perfectionem adhibentur, dubitationem absolvamus, alteram quid hæc

1. *Epist. ad Ekkardum* (edit. Dutens, III, 566).

« quantitas », alteram quid hoc « reale seu positivum » velit.

1° *Perfectio et quantitas.* — Quomodo « etiam res moralis æstimationis mathematicæ sit capax », pluribus locis et singulari cura, tanquam a se proprie inventum, Leibnitius exposuit et comprobavit, Cartesii opinionem emendans, qui perfectum cum absoluto semper videtur confundere, dum « Ens perfectum ens completum » modo vocat, modo « perfectionem non nisi unam esse » asseverat.

Perfectio contra, ad philosophi nostri mentem, non in se, sed in rebus spectata, nullo modo subduci potest a primaria quantitatis norma, scilicet ab intentione aut remissione, ut barbariori stilo indulgeam, extra quam in hoc ordinato et concordi mundo nulla realitas neque concipitur neque exsistit.

Quanam autem ratione et relatione quantitas illa in intima perfectionis natura interveniat operæ pretium est requirere, si definitionem ex integro introspicere velis.

Primo quidem adspectu, præcipuas in formanda perfecti idea partes agere tibi quantitas videbitur, utpote quæ ipsam rei essentiam constituat, cum « plus esse » idem sit ac « melius esse », atque extremus numeri terminus, id est Infinitas, a summa perfectione nequaquam discrepet, posito quod, omnium philosophorum consensu, nihil aliud sit Ens perfectissimum quam Ens infinitum, sive Deus [1].

Sed rem attentius consideranti succurrit Leibnitianum Infinitum pro quantitatis negatione potius quam limite usurpari posse : « On regarde le fini et l'infini comme des modes de la quantité : à proprement parler, il est vrai qu'il y a une infinité de choses, c'est-à-dire qu'il y en a toujours plus qu'on n'en peut assigner ; mais il n'y a point

1. *Epistolæ ad Ekkardum*. III, Dutens, t. III, 559.

de nombre infini, ni de ligne ou autres quantités infinies, si on les prend pour des touts véritables... Les Écoles ont voulu dire cela en admettant un infini syncatagoreumatique, non pas l'infini catagoreumatique. Le vrai infini, à la rigueur, n'est que dans l'absolu, qui est antérieur à toute composition et n'est point formé par l'addition des parties[1]. » — « Non habemus infiniti ex partibus compositi ideam, sed habemus ideam absoluti[2]. »

Quamvis hac de sententia quandoque hæsitaverit, aut etiam fluctuaverit Leibnitius, præsertim de entium ac phænomenorum numero utrum re et actualiter finitus an infinitus sit[3], videtur tamen infiniti ideam a quantitate adeo alienam statuisse, ut ex eo quod illa cum maximæ perfectionis idea congruat, concludi non queat « unumquemque quantitatis gradum unicuique perfectionis gradui respondere », nisi ad aliud æstimationis elementum, numero extraneum, confugeris. Deus enim non perfectus est quia illimitatus, sed illimitatus quia perfectus, quod summa perfectio summo gradu omnes perfectiones continet; hac in notione, quantitas pro accidentali attributo, non pro essentiali, scholastice loquendo, sumitur. « Non est cur dicas illimitatum perfectius esse limitato[4], » nisi quod realitas, quæ quantitatem subit, pro bona de se data prius fuerit : « Si mens divina indifferenter bona et mala produceret, infinita quidem, nequaquam autem perfecta dici posset[5] ». Denique, cum « plus esse » præstare quam « minus esse » affirmamus, non attendimus ad quantitatem, sed ad subjectum quantitatis.

1. *Nouv. Essais* (édit. Janet, I, 130).
2. *Epist. ad Wolfium.*
3. Vide elegantissimam collegæ nostri A. Penjon disputationem, *De infinito apud Leibnitium*, huic eidem Facultati propositam et acceptam (Germer Baillière, 1878).
4. *Epist. ad Wolfium.*
5. *Ibid.*

In summa, quantitas, cum absolutæ perfectionis impedimentum, tum relativæ condicio et mensura tantum est, nedum ipsam perfectionis speciem induat. Est modus quidam ad æstimationem pretii indifferens, non ipsum rei pretium ; majorem enim malorum numerum quis neget pejorem esse minore ?

Oportet igitur alium præstantiæ fontem, aliud realitatis principium inveniamus, a quo res pluris aut minoris habendæ sint, illud scilicet nescio quid quod a quantitate informatur et continetur, quodque perfectioni basim ac fundamentum ex suametipsa natura præbeat.

2° *Perfectio et existentia.* — De hac realitate, quo sensu intelligenda sit, satis aperte nobis demonstrant Leibnitii adversus Cartesianam de perfectione doctrinam disceptationes. Ekkardus, acer Cartesii fautor, *perfectum* quidem a *reali*, reale autem ab *ente* non distinguit : « Quoniam enim ens verum et realem conceptum involvit quem non-ens non habet, præstatque *aliquid esse* quam *nihil esse,* ideo omne ens dicitur perfectum... Ens perfectum est ens purum, quod nullo modo est non-ens ; ens autem imperfectum certo modo est non-ens [1]. » Inde illustris hæc apud Cartesianos Entis infiniti cum Ente perfecto confusio, et, pro consequentia, illustrior etiam demonstratio, qua Deum necessario esse probant, eo tantum quod idea ejus cum ipsa perfectionis, id est Entis, idea congruat.

Ne autem difficultates huic argumento intextas citius aggrediamur, satis adeo erit si secundum definitionis nostræ terminum, ita explicemus ut pateat quantum is a Cartesiano conceptu discrepet, cum Leibnitiana « realitas » non solùm ab ente substantiali (id est existentia), sed etiam ab ente accidentali (id est attributo), accurate sit distinguenda.

1. Édit. Dutens, p. 557 sq.

Ekkardo enim qualitatum omnium gradum et differentiam ad diversas entis et non-entis mixtiones, Eleatica ratione, reducenti, objicit Leibnitius : Entis notionem esse absolutam, perfectionis vero comparativam [1]; rem ipsam, in se consideratam, *quantum ad esse* non obnoxiam esse quantitati, sed existere simpliciter, aut non existere, neque ens quidquam ullo modo, hoc in sensu, ambiguum vel mutabile secum ferre; perfectionis contra ideam, sublata quantitatis mentione, ita imminui, ut de ejus possibilitate quæstio statim fiat, sicut patebit cum Dei existentiæ demonstrationem aggrediemur. « Plures perfectiones non sunt homogeneæ [2]; » non constituunt totum quoddam, quale spatium, sed quoddam aggregatum heterogeneorum qualis est numerus. Quemadmodum autem in homogeneis fatendum est infinitum prius esse finito (id enim ab illo quodammodo abscindi), ita, in heterogeneis, « ratio quanti » levari non potest, nisi ipsa rei idea destruatur, velut si quis motum aut numerum extra quantitatem considerare velit.

Quamvis autem perfectionis et entis conceptus inter se convenire non posse probatum sit, saltem videtur adhuc admittenda in numero perfectionum existentia : quis enim recuset plus realitatis in re existenti quam in re tantum possibili inesse?

Cui demonstrationi fuse et abunde institit Ekkardus, asseverans existentiam non solum perfectionem quamdam determinatam secum ferre, sed omnium aliarum « basim esse ac fundamentum. » — Ad quod Leibnitius satis eleganter objicit existentiam nullo modo cum aliis perfectionibus comparari posse, quippe quæ nullam cum iis communem mensuram admittat. Reductis enim ad idem genus exis-

1. *Nota Leibnitii ad Epist. VI Ekkardi adjecta* (Dutens, III, 568).
2. Colloquium Leibnitii cum Ekkardo et cum fratre Molani (*in fine*) (Dutens, III, 557).

tentia et possibilitate, « quæritur an plus sit realitatis in idea seu conceptu lapidis existentis quam in conceptu hominis non-existentis [1]. » Perfectio ad essentiam pertinet, non ad esse; absolute loquendo, nihil in re existenti quam in re tantum possibili perfectius inest, dummodo eadem ab utraque parte subveniat essentia. — « *Præstare* tamen esse quam non esse, » instat Ekkardus; quod Leibnitius se probaturum fatetur ubi primum intellexerit quid hoc « præstare » significet. An præstare dicitur quod *melius* est? Tum igitur aliud extra ens adesse qualitativum principium conceditur, a quo ipsum Ens pretium suum usurpat, ideoque existentia pro perfectione absoluta nuncupari non potest. An quod *gratius*? Tum ex adverso alius introducitur in judicium terminus, scilicet sensus aut intellectus de rei pretio judicans : quanam autem ratione judex ille eligetur? quis statuet num melius sive gratius ovibus et cervis sit lupos et leones existere? — At enim homini hominem ipsum existere certe melius est. — Esto; sed hoc in casu existentiæ sensus, non ipsa existentia perfectio est; lapidi præstantius esse quam non esse, quis sustineat? « Non esse sed bene esse perfectio est. »

3° *Perfectio et Essentia.* — Superest ut perfectionem non jam ad ens purum et indeterminatum, sed positivum et affirmativum reducamus, id est ad determinationem essentialem quæ nudæ existentiæ in rebus adjungitur; ideoque Ekkardus, quum a Leibnitio acriter premeretur, definivit realitatem « omne attributum quo constituitur essentia. » Quæ quidem definitio prorsus a prioribus discrepat, cum « essentia et existentia nihil inter in commune habeant, velut potentia et actus. » Inepte enim dicitur : « omne quod exsistit aut exsistere potest ens voco », quia aut nihil sibi

1. Ibid. *Epist.*, III.

vult hæc vox *existentiæ*, aut significat *esse in actu* [1], — dum contra conceptus *essentiæ* possibilem tantum realitatem implicat. Itaque, cum perfectio de existentia ad essentiam transfertur, non jam de ente agitur sed de idea; novaque exoritur θεωρία quam novis rationibus perpendere nunc debemus.

Primo quidem adspectu videtur et ipse Leibnitius eorum doctrinæ consentire qui perfectionem et essentiam unum et idem esse asseverant; utramque enim ab Ente puro distinguit, ponens « realitatem esse prædicatum positivum, seu gradum intelligibilitatis affirmativæ », perfectionesque esse « quasdam qualitates qualis non existentia [2] »; ita ut perfectior res dici possit quando huic insunt « plura notatu digna ». Eò fortasse stetisset, nisi a Wolfio de defectu talis doctrinæ admonitus foret, quærente num in corpore ægro plura essent notatu digna quam in sano, — in dolente quam in indifferente.

Cui objectioni etsi plane non accederet, tamen ea usus est ut Ekkardo, perfectionem absolute et ad litteram cum essentia confundenti, ostenderet quærendum extra essentiam alium viæ terminum quo perfectionis conceptus staret ac subsistere posset. Si enim quodcumque attributum perfectionem parem secum affert, quid de dolore sentiendum erit? An iste quoque pro perfectione habebitur? Ad quod respondet Ekkardus nullam esse in dolore determinationem positivam, sed inopiam potius, et, ut ita dicam, negationem. Duo sunt in dolore distinguenda, scilicet causa et sensus, — id est defectus naturæ, et boni absentis desiderium. Sensus solus realitatis est particeps, et, ad hanc mentem, revera dici potest dolorem esse aliquam perfectionem, quia plus dolenti quam stupenti, plus cervo mori-

1. « Quando de existentia loquor, loquor de actuali; opponitur enim essentiæ seu possibilitati exsistendi. » (*Epist.* III *ad Ekkardum.*)
2. *Colloquium cum Ekkardo.*

bundo quam saxo inerti realitatis inest. Sic autem dolor non particulariter accipitur, prout ægritudinem et defectum implicat, — sed generaliter, prout est quidam mentis actus sive determinatio positiva. Causa vero propria doloris (quæ imperfectio est), nihil ad essentiam affert, sed potius aliquid ab ea detrahit, introducens quiddam vacuum et inane quo realitas imminuitur.

Sic Ekkardus, nec insulse. Ipse Leibnitius similem prorsus in *Tentaminibus Theodicææ* [1] rationem habet, nec doctrinæ suæ contrariam : « Perfectio generatim est positiva et absoluta realitas; defectus autem est privativus, a limitatione ortum trahens, atque ad novas privationes tendens. » Non minus verum quam vetus hoc verbum est : « bonum ex causa integra, malum ex quolibet defectu, » uti et illud quod jam adduxit « malum causam habere non efficientem, sed deficientem. »

In præsenti autem disputatione, omnes talis sententiæ consequentias perpendere coactus, a solito mali conceptu discedit, ponitque dolorem in se quiddam positivum involvere, ita ut « non tam privatio quarumdam realitatum sit, quam potitio realitatum ingratarum [2]; « longe aliter dolorem ad voluptatem se habere quam tenebras ad lucem; tenebras enim non posse intendi et remitti, exclusa semel luce; dolorem contra remitti et intendi posse, exclusa voluptate; ideo non potius dicendum dolorem esse privationem voluptatis quam voluptatem esse doloris privationem.

Perfectio igitur neque ad *esse*, neque ad *esse tale* redigitur, sed ad *bene esse*, ut supra dictum est.

Unde tamen non est præmature concludendum perfectionem realiter ab existentia et essentia differre, in quo ipsi

1. Dutens, I, 144.
2. *Nota Leibnitii ad Epistolam VI Ekkardi* (Dutens, III, 568).

Leibnitio plane contradiceremus; neminem enim fugit illum rerum existentiæ rationem in essentia, essentiæ autem in perfectione, secundum celebre illud *rationis sufficientis* axioma posuisse; entiaque, ad aures ejus, eatenus esse possibilia ac realia quatenus perfecta quoad ideam suam æstimantur. Sed ex his, quibus institimus, argumentis, intelligi voluit aliud etiam ultra ens et attributum eminere principium, quod ipsi attributo ipsique enti antecederet, et ex quo oriunda pateret omnis excellentia, omnisque virtus qua creaturarum mundus resplendet et gloriatur.

4° *Perfectio et ordo.* — Ad quod detegendum principium, necesse erit in intimum realitatis sinum, metaphysicæ analyseos acie, penetrare. Essentiam igitur non in se, sed in elementis suis consideremus, ut ad novam et simpliciorem ideam, quæ ejus ipsius ratio erit, deveniamus.

Essentia non in qualibet quarumlibet determinationum copulatione, qualis esset atomorum, consistit, sed in certo quodam qualitatum ordine, formam definitam constituente, quæ nomine *speciei*, seu εἴδους a metaphysicis significatur; ita ut sublata *ordinis* mentione, nulla queat concipi neque enuntiari essentia; quod enim in rebus *accidens* vocatur, difficilius intelligitur ac definitur, quod essentiæ simplicitatem perturbat. Unde, per hoc « notatu dignum », essentiam intelligere possumus, ea tamen condicione ut « notatu digna » non quælibet entis attributa habeamus, sed principia ac regulas ex quibus unitas rei consistit. « Quanto plus ordinis, tanto plus observabilitatis; » — « perfectius est quod es magis regulare seu plures recipit observationes nempe generales[1]. » Sapientiam enim divinam non decretis

1. *Epist. ad Wolfium* (*Briefwechsel zwischen Leibnitz und Christian Wolf*, edit. Gerhardt, p. 166-170).

particularibus, sed generalibus viis semper agere quod agat, Leibnitius cum Malebranchio consentit.

Existentia igitur simul et essentia non ex se, sed ex ordine seu harmonia perfectionem suam ducunt, omnisque imperfectio ex ordinis inopia oritur : « Vera intimaque doloris ratio videtur consistere in sensu alicujus rei confusæ ac harmonia carentis [1]. »

Metaphysice loquendo nec *esse*, nec *tale esse* ullam per se perfectionis aut imperfectionis æstimationem fert ; dolor ipse defectum non creat sed exprimit tantum. Omnis comparatio rerum in via perfectionis fundamentum habet in gradu ordinis effectivi quem res quæque demonstrat.

Et sic dialectica ratione ad novam quæstionem adducimur, scilicet quænam sit natura hujus *ordinis* seu harmoniæ in quam probata est converti natura perfectionis, quæque, etsi ab existentia et essentia quoad conceptum secernenda videatur, tamen entis reapse principium et fons a Leibnitio tanquam a Cartesio declaratur.

1. *Nota Leibnitii ad Epist. VI Ekkardi.*

CAPUT II

ORDO AD INTELLIGIBILITATEM REDIT

Simplicissimam et communissimam ordinis definitionem in hac epistola invenimus qua Leibnitius Wolfii objectionibus contra allatam recens in disputatione « observabilitatis » notionem respondet : scilicet « ordinem esse unitatem in multitudine [1] »; quæ quidem diversimode ibidem comprobatur, ac præsertim eo quod perfectio tum in physicis cum in moralibus immediate pendeat ex partium consensu et harmonia, quæ sive ad coexistentium in spatio synthesim, sive ad prætereuntium in serie constantiam, id est ad ipsam ordinis speciem, nempe identitatem in varietate rediguntur.

Inde perfectio non jam ad nudam essentiam, sed ad rationem rerum et intelligibilitatem, ideoque ad dignitatem et pulchritudinem redit.

1° *De ideæ generaliter sumptæ, constitutione.* — Quare autem ordo menti non modo humanæ sed universæ et absolutæ conveniat, confusio contra nequaquam, facile appa-

1. Édit. Gerhardt, p. 160, sq.

rebit, si quæ sit *ideæ* generaliter sumptæ constitutio et essentia, introspexeris.

Philosophi Eleaticæ scholæ ens intelligibile, scilicet ideam, cum pura unitate confuderant, asseverantes pluralitatem a materia pendere, quæ prorsus in se *non-intelligibilis* est ideoque impossibilis. Unitatem illam intelligibilem adeo multitudini repugnare putaverant ut ne existere quidem eam concederent, quod sic ens ab uno distingui posse videretur.

Sed puerilem hanc ideæ rationem subtiliores *idealistæ* ac præsertim Pythagoræ discipuli felicissime commutaverunt; secundum quos *idea* neque ad meram unitatem, neque ad meram pluralitatem reduci debet, sed essentialiter constat in composita et redacta multitudine ad formam unam quæ fit ex partium consensu et synthesi. Talis est Pythagoricus numerus ad cujus exemplar ficta fuit idea platonica, quiddam materiæ in unitatem suam admittens, et quodammodo commercium entis cum non-ente exprimens. Hoc de placito consenserunt postea omnes qui ideæ naturam sen objective et in se sumptæ (ut Hegelius), seu subjective tanquam actus a mente orti (ut Kantius), inspexerunt : illa eadem medias inter duo contraria partes tenere ab omnibus dicitur, cum modo ex forma materiæ indeterminatæ superaddita constet, modo ex intellectus norma phænomenorum multitudini imposita.

Ita ut ordo et idea propinquam et quasi communem essentiam usurpare videantur, quod idea nihil aliud sit quam ordo intrinsecus, ordo nihil aliud quam idea extrinseca, quodque altera sit ordinis in intellectu repræsentatio et νόημα, alter autem ideæ in rebus effigies et σχῆμα.

2° *De ordinis cum intelligibilitate cognatione.* — Sic elucidatur stricta illa, quam jam tetigimus, perfectionis cum intelligibilitate relatio, dum inter eas ordo medii termini

locum tenet, et mundum physicum cum metaphysico mundo tanquam sequester reconciliat.

Si vero in intima doctrinæ viscera penetrabimus ut pateat unde illa ordinis et intelligibilitatis cognatio oriatur, necesse erit commune principium perquirere a quo res et ordinatæ et intelligibiles fiunt; quod satis apparebit si ad Leibnitianam de finalitate θεωρίαν attenderis.

Finis est quædam unitas, prior ipsa re, multitudini cuidam materiali formam suam imponens, ita ut ordo certus inde fiat, cujus causa non ad rei elementa sed ad mentem sit referenda; uno tandem verbo, finis est idea in rebus expressa.

Idea autem, sublato intellectu, concipi nequaquam potest, ideoque nusquam ulla datur finis quæ non sit mentis alicujus actus. Cum ex altera parte harmonia nunquam a casu proveniat et omnis ordo congruentem finem exprimat et declaret, sequitur ut ordo non solum intellectus effigies, sed etiam effectus sit.

3° *De ordinis cum intellectu cognatione.* — Nihil igitur mirum si ordo faciliorem perceptionem reddit, ut pluribus in locis asserit Leibnitius : intellectus in percepto ordine sese ipsum percipit, neque aliter resolvitur grave illud problema quod recentiores « transitus ad objectum » barbarius vocitant, quærentes quomodo mens humana rerum externarum essentiam penetrare queat, quippe quæ ex se ipsa egredi non valeat. Ad quod simplicissime respondetur nihil intellectui intelligibile esse nisi ipsum intellectum, et illud tantum a mente percipi et cogitari in quo effigies quædam ordinis, id est perceptionis et cogitationis, eluceat.

In summa, sive ad rem, sive ad mentem converteris, ordo, ad cujus ideam retulimus perfectionis ideam, stric-

tissime conjungi tibi videtur cum ipso intellectu erga quem modo ut vestigium, modo ut præparatio sese habet, prout unitatem in qua consistit quoad causam suam aut quoad effectum consideraveris.

Denique, cum non subsistat intelligibilitas sine intellectu et præcedente et sequente, præsumere inde licet perfectionem non jam passivæ Entis causæ locum tenere, sed activæ, id est intellectus, a quo omnis unitas, omnisque ordo oritur et pendet. Imo perfectio adhuc qualitas est, nempè abstractio et verbum ; reale autem perfectum vero nomine *Mens* vocatur.

CAPUT III

INTELLIGIBILITAS AD INTELLECTUM REDIT

De idea in se sumpta, et, ut ita dicam, *statica* huc usque tractavimus; qua quidem quæstione ad considerandam permanentem ideas educendi potentiam, id est mentem, perducti fuimus, ibique ultimum perfectionis principium nunc est nobis inquirendum. Intelligibilitas enim perfectionis tantum passivæ rationem præbet; ergo agens universale perfectionum omnium in causa ipsa quæ res intelligibiles facit, id est in intellectu, stare necessario videtur.

1° *De perceptionis natura.* — Essentialis intellectus actus apud Leibnitium perceptio vocatur; quæ operatio, unde oritur idea, in quadam datæ multitudinis unificatione consistit. « L'état passager qui enveloppe et représente une multitude dans l'unité ou dans la substance simple n'est autre chose que ce qu'on appelle la perception[1]. » — « Nous expérimentons nous-mêmes une multitude dans la substance simple lorsque nous trouvons que la moindre pensée dont nous nous apercevons enveloppe une variété dans

1. *Monadol.,* 14.

l'objet. Ainsi tous ceux qui reconnaissent que l'âme est une substance simple doivent reconnaître cette multitude dans la monade[1]. » — « Percevoir c'est représenter dans l'unité d'un seul être ce qui est divisible et matériel et se trouve divisé en plusieurs êtres[2]. » — Unitas ex intellectu, multitudo autem ex materia fluit, unde ordo et perfectio, ut jam declaravimus, menti, non rebus attribuenda sunt[3]. « Cum percipimus, exprimuntur multa in uno, nempe ipso percipiente. »

2° *Perceptio est repræsentatio perfectioris objecti.* — Ne autem de perceptionis natura fallamur, meminerimus Leibnitium accurate eam a cogitatione, vulgari sensu sumpta, distinguere, quæ conscientiam involvit, acriterque Cartesianis crimini vertere quod unam cum altera confuderint nec ullum discrimen inter animam et mentem posuerint[4]. Perceptio non est sensus intimus subjacentis in animali vitæ, sed expressio quædam realitatis, ut Leibnitiano verbo utar, in monade *repræsentatæ.* Unamquamque enim monada tanquam universi speculum esse, et pro peculiari parte mundi fœdera et formas in propria natura sua exhibere, nemo est qui ignoret; neque hic præclaram illam auctoris nostri doctrinam, quam ipse in breviario, ut ait, philosophiæ suæ, scilicet in *Monadologia*, exposuit, prælibandi locus nec scopus adest. Unum dicemus, quod ad præsentem operam valde pertinet, perceptionem essentialiter in repræsentatione constare, et valere eo tantum quod exprimit; adeo ut in perceptione objectum suum ple-

1. Item : « Nunquam versatur perceptio circa objectum in quo non sit varietas. »
2. *Corresp. avec Arnaud*, p. 668-671, édit. Janet.
3. « Pour expliquer la perception c'est dans la substance simple et non dans le composé ou dans la matière qu'il faut chercher. » (*Monadol.*)
4. *Monadol.*, p. 712 (édit. Erdmann).

nius et clarius repræsentante, major insit perfectio, nec non et in ipso ente cujus illa erit actus.

Monadum enim diversissima est expressio, aliàs confusior, aliàs evidentior, neque unquam variatur perceptionis objectum, sed tantum percipiendi modus : « Ce n'est pas dans l'objet que les monades diffèrent entre elles ; elles sont limitées et distinguées par les degrés des perceptions distinctes[1]. » — « Toutes vont à l'infini, mais les unes plus distinctement que les autres[2]. » — « Toutes expriment l'univers, mais chacune suivant son point de vue, les unes plus clairement par rapport à certaines choses. » Mundus, respectu cujusque monadis, cum urbe quadam comparari potest (ut Leibnitiano exemplo rem illustremus), quam cum plures homines diversa videndi facultate præditi et diversis in locis positi, prospectant, varios omnino adspectus offerre judicant, quamvis illa eadem in se undique permaneat.

Commune autem monadum objectum nihil aliud est quam divinarum perfectionum summa, quarum unaquæque monas partem aliquam naturæ suæ convenientem reddit. Et facile patebit quomodo fiat ut perceptionis intentio et extentio cum essentiali intellectus perfectione congruat, si modo rem sive respectu subjecti, sive respectu objecti, perpendas.

3° *Perceptionis cum perfectione relatio.* — Primo quidem necesse est ut perfectior in actu sit quicumque intellectus perceptione pleniore et distinctiore objectum suum involvit, quoniam objectum illud et ipsa perfectio unum et idem sunt ; quod scilicet ad hoc redit : eò perfectiorem repræsentationem fore quò perfectius erit id quod repræsentabitur. Perceptio enim, ut celebre S. Thomæ ver-

1. *Monadol.*, p. 709 (Erdmann).
2. *Ibid.*, p. 708.

bum usurpemus, est *adæquatio rei et intellectus*, neque aliter mens nostra perfectionis divinæ fit particeps quam repercussione illa cui Leibnitius expressionis nomen tribuit : « L'âme ne connaît les choses dont elle a la perception qu'autant qu'elle en a des perceptions distinctes et relevées, et elle a de la perfection à mesure de ses perceptions distinctes [1]. » Quod si perceptio manca et incerta hebescet, languebit intellectus, quasi sopore obrutus, neque de imaginibus ad notiones, ἀπὸ δόξας εἰς ἐπιστημήν, sese erigere valebit [2]. Nihil aliud humanam mentem, ratione præditam, a brutorum animis distinguit, quam hæc perceptæ perfectionis claritas, et, ut, ita dicam, pelluciditas, ex qua percipienti intellectui tanquam præcellentia quædam superadditur.

Si autem, ex altera parte rem inspicias, eò clariorem necessario dari perceptionem invenies, quò perfectiorem prius finxeris mentis suppositæ essentiam. Omnis mens de se et natura ad perfectionem quam maxïmam tendit, neque ullum in ea surgeret lucidæ et infinitæ perceptioni adversum impedimentum, nisi afforet materia, seu « vis passiva primitiva » (παθητικὸν πρῶτον ὑποκείμενον), « virtuti activæ repræsentativæ », id est rationi obstans; quæ quidem materia monadas et finitas et distinctas facit, secumque in eas imperfectionis principium et fontem affert. Sublata materia, non est cur mens humana a divina differat [3]. Hinc autem ista intellectus velamina quibus varie et inæqualiter obscurantur perceptiones, quod Baumgarten (si eruditissimo vero D. Nolen credimus), vivide expressit, dicens « animam esse repræsentationem universi pro positu cor-

1. *Principes de la nature et de la grâce*, par. 13.
2. « Si nous n'avions rien de distingué et pour ainsi dire de relevé et d'un plus haut goût dans nos perceptions, nous serions toujours dans l'étourdissement. » (*Monadologie*, 24.)
3. « Si elle (la monade) n'avait que des pensées distinctes, ce serait un Dieu, sa sagesse serait sans bornes. » (*Théodicée*, p. 540.)

poris in eodem [1] » ; hinc essentiarum diversi quoad perfectionem gradus, secundum quos vicissim ac συμμετρικῶς gradus convenientium perceptionum ordinantur : nempe quò magis in anima dominatur vis activa mentis et comprimitur vis passiva materiæ, eò clarior eminet perceptio; quòque clarius monas percipit, eo major in ea crescit perfectio. Ita ut, mutua conjunctione, sibi invicem omnino respondere perfectio et perceptio videantur, simulque, ut scholastice loquamur, una et altera converti [2]. Omnis enim mens pro perfectione sua essentiali percipit et pro perceptione sua actuali perficitur.

Insignis inter nostrates philosophus, J. Lachelier, asserit « res esse quod dignæ sunt quæ sint » [3] ; ad quod addi posset, « easdem dignas esse quæ sint quod jam aliquid entis [4] in se habeant ». Ad Leibnitii aures nobis similiter videtur posse dici « intellectum in entibus inesse quod digna sunt quæ intelligant, simul et eadem esse digna quæ intelligant, quod aliquid intellectus in iis jam insit. »

1. Voy. Nolen, *De la critique de Kant et de la métaphysique de Leibnitz*, page 18.
2. Sic exprimitur integra et absoluta duorum terminorum æqualitas; exempli gratia « ens et unum convertuntur ». (Leibnitz).
3. « Tout ce qui est doit être, et cependant pourrait à la rigueur ne pas être : d'autres possibles, suivant Leibniz, prétendaient aussi à l'existence et ne l'ont pas obtenue, faute d'un degré suffisant de perfection. Les choses sont à la fois parce qu'elles le veulent et parce qu'elles le méritent. » (*Du fondement de l'Induction*, par J. Lachelier, p. 95).
4. Scilicet illam « existendi voluntatem » quœ eodem loco rebus ipsis attribuitur.

PARS SECUNDA

DE PERFECTIONIS CUM ACTIONE CONJUNCTIONE

CAPUT I

PERFECTIO EST POSITIVUM ANIMÆ PASSIONUM PRINCIPIUM

1° *Actio et passio ad unum et idem principium, scilicet ad perceptionem redeunt.* — De determinando essentiali mentis actu nunquam mutavit sententiam Leibnitius, et omnes semper activæ potentiæ species, certa ratione, ad perceptionem reduxit, cum Cartesiana doctrina, hac in re, concors, quamvis se « nihil minus quam Cartesianum esse », pluribus in locis, libentissime fateretur. Cartesius enim, cum animæ essentiam disquireret, nihil exactius neque convenientius invenerat quam ut illam « rem cogitantem [1] » definiret, cogitationem quidem ad duos modos referens, nempe intellectum et voluntatem, in intellectu autem sensum et passionem includens.

Similiter Leibnitius facultates animæ ad duas reducit; quarum altera est præsentis status expressio, altera impetus ad alias expressiones tendens, scilicet *perceptio* ac *percepturitio*, sive cogitatio et voluntas : « L'état passager qui enveloppe et représente une multitude dans l'unité ou

1. V. *Discours de la méthode*, et *Méditation II.*

dans la substance simple n'est autre chose que la perception... Aussi n'y a-t-il que cela qu'on puisse trouver dans les substances simples, c'est-à-dire leurs perceptions et leurs changements. C'est en cela seul aussi que peuvent consister *toutes les actions internes des substances simples*[1]. » — « Une monade en elle-même et dans le moment ne saurait être discernée d'une autre que par ses qualités et *actions internes*, *lesquelles ne peuvent être autres que ses perceptions*, c'est-à-dire les représentations du composé ou de ce qui est dehors, dans le simple, et ses appétitions, c'est-à-dire ses tendances d'une perception à l'autre [2]. »

Atque adeo necessaria essentialisque animæ existentiæ perfectio est, ut, ne in somno quidem neque in sensuum torpore, perceptionis expers mens nostra dici queat : « Car elle ne saurait subsister sans quelque affection qui n'est autre que sa perception [3]. »

Duo autem sunt energiæ internæ, et, ad compendium loquendi, perceptionis modi, *passio* et *actio* quas sæpe Leibnitius vocat motum et cogitationem, quarumque natura nobis vicissim inspicienda est ut pateat quonam modo cum perfectione colligantur.

2° *Passio perceptionem, id est perfectionem, involvit.* — Primum nullo essentiali discrimine, sed gradu tantum intentionis aut remissionis, differt passio ab actione : passio monadi attribuitur in quantum perceptiones distinctas, et passio in quantum confusas habet [4]. Contra quam rationem in secundo operis libro quod inscribitur *Nouveaux*

1. *Monadol.*, 14, 17.
2. *Principes de la nature et de la grâce*, 2.
3. « Sans doute la pensée est une action et ne saurait être l'essence; mais c'est une action essentielle, et toutes les substances en ont de telles. » (*Nouv. essais*, I, 135. édit. Janet.)
4. *Monadol.*, 49.

essais, sequentem objectionem affert Philalethus : « Quoiqu'on donne à ces deux choses le nom d'action, on trouvera pourtant qu'il ne leur convient pas toujours parfaitement et qu'il y a des exemples qu'on reconnaîtra plutôt pour des passions. Car dans ces exemples la substance en qui se trouve le mouvement et la pensée reçoit purement du dehors l'impression par laquelle l'action lui est communiquée, et elle n'agit que par la seule capacité qu'elle a de recevoir cette impression, ce qui n'est qu'une substance passive. Quelquefois la substance ou l'agent se met en action par sa propre puissance, et c'est là proprement une puissance active. » Ad quod Theophilus, certus Leibnitianæ doctrinæ interpres : « J'ai dit déjà que, dans la rigueur métaphysique, prenant l'action pour ce qui arrive à la substance spontanément et de son propre fond, *tout ce qui est proprement une substance ne fait qu'agir*, car tout lui vient d'elle-même après Dieu, n'étant point possible qu'une substance créée ait de l'influence sur une autre... Mais prenant l'action pour un exercice de la perfection, et la passion pour le contraire, il n'y a de l'action dans les véritables substances que lorsque leur perception (j'en donne à toutes) se développe et devient plus distincte, comme il n'y a de passion que lorsqu'elle devient plus confuse [1]. »

Obscurantur autem perceptiones ab illa « virtute passiva primitiva » quæ ex materia fluit, quæque non alteram substantiam, ab intellectu distinctam (ut fit apud Cartesium), denuntiat, sed gradum inferiorem entelechiæ et deminutum expressionis modum : hunc *sensum* vocamus et intellectui opponimus.

Sensatio igitur nihil aliud est quam obscurior perceptio, vel potius obscuriorum perceptionum indiscreta multitudo.

1. *Nouveaux essais*, II, 72, p. 190 (édit. Janet).

in qua mentis unitas perspicue non prævalet, neque tamen omnino abest aut aboletur, quod sic nulla fieret perceptio et ad nihilum redigeretur anima. Sensus item est speculum universi, sed hebes ac turbidum, dum intellectus claram ac lucidam ejusdem objecti expressionem exhibet.

Quæ quidem doctrina, Leibnitio et Platoni et summatim omnibus *idealistis* communis, adeo veraci rerum scientiæ contraria Kantio visa est, ut in eam quamprimum et acriter invectus sit cum sensus ac sensibilium studium in *Critica* sua aggrederetur : « Quicumque asseverat sensationem nihil aliud esse quam confusam rerum repræsentationem, in qua omnia continentur rerum ipsarum elementa sub specie congregatorum signorum et indistinctarum expressionum, ille sensus ac phænomeni conceptus adulterat, totam θεωρίαν inutilem ac vacuam reddens, cum repræsentatio clara et repræsentatio obscura logice tantum inter se differant, sensus autem et intellectus metaphysice et *transcendentaliter*[1]. »

Neque tamen fieri poterat ut ad aliam rationem confugeret Leibnitius, quippe qui, posito omnium entium essentiali homogeneitate, necessario inde ad ponendam omnium actionum essentialem identitatem duceretur ; nam, ut minus antiquo sed rei adæquato vocabulo utar, « *monadismus monismum* implicat. »

Confusas itaque, et, ut ait ipse, « parvas perceptiones », Leibnitius totius systematis basi præposuit, affirmans illas « majoris quam creditur efficaciæ esse » ; nempe per eas solum vagam et contractam mundi imaginem ad mentem nostram accedere : quid enim sensatio coloris aut sonitus est, nisi plurium undique concurrentium phænomenorum indistincta perceptio et tanquam summa universi ?

1. *Critique de la raison pure,* trad. Tissot, t. I, p. 98.

Denique quidquid positivum et reale in inferiori activitatis modo, id est in sensu, inest, hoc a perceptione, id est a perfectione fluit; simulque quò perfectiori essentia prædita datur anima sentiens, eò perfectior, scilicet perceptioni propior, sensatio ejus evadit.

3° *Passio affectionem, id est perfectionis sensum, involvit.* — Sensus vero non ex repræsentatione tantum constat, sed alterum etiam perceptionis modum involvit, conscientiæ essentialiter legatum, qui est motus quidam animæ determinatus, et dicitur proprie *affectio*. Hæc quidem duplicem speciem induere potest, seu voluptatis, si affectio jucundum, id est naturæ accommodatum, motum excitat, seu doloris, si injucundum et naturæ contrarium.

Quamque relationem voluptas et dolor cum perfectione sustineant, facile inde præsentire et exponere est.

Metaphysice loquendo, utraque affectio est perfectio positiva, quod utraque quiddam determinatum et notabile denuntiat, ideo que a nihilo differt; absolute autem, si quæramus dolorne an voluptas magis cum perfectione congruat, « videtur voluptas esse major perfectio quia est conscientia potentiæ, quemadmodum dolor est conscientia imbecillitatis » [1].

Cum enim perfectio sit « congruentia cum ratione », id est cum natura, sequitur ut sensus affectionis cujusdam naturæ convenientis majorem perfectionem implicet atque arguat.

Itaque Leibnitius , tum in epistolis ad Wolfium aut Ekkardum missis, tum in opusculo de Felicitate, semper eamdem voluptatis definitionem affert, illam scilicet perfectionis, id est distinctioris perceptionis sensum esse :

1. *Nota ad Epist. VI Ekkardi* (Dutens, p. 572).

« Quoique le plaisir ne puisse point recevoir une définition nominale, non plus que la lumière ou la couleur, il en peut pourtant recevoir une causale, comme elles, et je crois que dans le fond le plaisir est un sentiment de perfection et la douleur un sentiment d'imperfection, pourvu qu'il soit assez notable pour qu'on puisse s'en apercevoir ; car les petites perceptions insensibles de quelque perfection ou impertection, qui sont comme les éléments du plaisir et de la douleur et dont j'ai parlé tant de fois, forment des inclinations et des penchants, mais non pas encore les passions mêmes [1]. »

Unde fit ut harmonia delectet et erigat mentem cui « perceptionem faciliorem reddit, » quod mens in ea sese agnoscit, ut supra ostendimus, dum contra « vera intima ratio doloris videtur consistere in sensu alicujus rei confusæ ac perturbatæ, ac harmonia carentis [2]. »

Hinc nova oritur tum de arte, tum de virtute doctrina, his principiis consentanea, cujus summam breviter præstabimus : Pulchritudo nihil aliud est quam harmonia, sive unitas in varietate, aut potius, si eam vero nomine appellamus, ipsa perfectio ; voluptas dicitur sensus perfectionis generaliter sumptæ, seu interioris, seu exterioris : « Nam perfectio etiam aliena nobis placet, ut, exempli gratia, ingenium, fortitudo ac præsertim venustas vel hominis, vel bestiæ, vel inanimæ rei, vel depictæ, vel fictitiæ. Ex imagine alienæ perfectionis nobis impressa semper quiddam in commodum nostrum comparamus, quam, cum intellectus noster non percipit, saltem capit sensus ; ut in musica patet ; delectamur chordarum motu in numero percussarum, et sonitum in ordine reddentium... Ordo enim et consensus, quocumque modo expressus, mentem juvat ;...

1. *Nouveaux essais*, II, p. 173 (édit. Janet).
2. *Leibnitii nota, ad VI. Ekkardi epistolam adjecta.* (*Ibid.*, p. 572.)

neque dubium est quin jucundi sensus, ad tactum, ad gustum et odoratum pertinentes, suavitatem suam ex ordine quodam certo, etsi indefinito, scilicet ex perfectione secreta et ex intima proportione percepta, ducant [1]. » Hinc ortæ passiones omnes, præsertimque amor et odium, quibus anima perfectioni præsenti aut absenti respondet; et pro consequentia, cum amare sit « delectari voluptate aliena aut perfectione » [2], et Deus omnium entium sit perfectissimum, hinc infiniti erga Deum amoris principium et obligatio : « Dieu étant la plus parfaite et la plus heureuse, et par conséquent la plus aimable des substances, et l'amour pur véritable consistant dans l'état qui fait goûter le plaisir dans les perfections et la félicité de ce qu'on aime, cet amour doit nous donner le plus grand plaisir dont on puisse être capable, quand Dieu en est l'objet [3]. »

Denique cum voluptas intima mentis, e sentita perfectione manans, a lætitia nequaquam differat, et stabilis lætitia felicitati sit conjuncta [4], et amplius felicitas sit ipsa vitæ moralis finis, sequitur ut eadem realitas ad definiendam simul voluptatem et virtutem adhibenda sit, scilicet sensus perfectionis a mente et perceptæ et effectæ : « On divise le bien en honnête, agréable et utile, mais au fond je crois qu'il faut qu'il soit ou agréable lui-même, ou servant à quelque autre qui nous puisse donner un sentiment agréable; c'est-à-dire le bien est agréable ou utile, et l'honnête lui-même consiste dans un plaisir d'esprit [5]. »

Ita ut principium supremum a quo omnis sensus, sive

1. *Ueber der glückseelichkeit* (Erdmann, 671).
2. Vid. *Definitiones ethicæ.*
3. *Principes de la nature et de la grâce*, 16.
4. Vid. *Ueber der Glückseelichkeit.*
5. *Nouveaux essais,* II, xx, p. 135 (édit. Janet).

quoad perceptionem, sive quoad affectionem, fluit, unum semper et idem maneat, nempe perfectio, ad quam non jam modum energiæ deminutum qui *passio* vocatur, sed *actionem* ipsam, consciam ac liberam, breviter nunc referemus.

CAPUT II

PERFECTIO EST ACTIONIS IMMANENTIS PRINCIPIUM

De actione proprie dicta tractaturi, non ad aliam essentiam sed tantum ad alium essentiæ gradum transimus, ut positum fuit, quia « attribuitur actio monadi in quantum perceptiones distinctas habet, passio autem in quantum confusas, diciturque agere creatura quoad perfecta est, et pati quoad imperfecta [1]. »

In redigendis igitur ad perfectionem perceptione et actione non immorabimur, sed potius actionis finem ac genesin perspiciemus ut pateat qua causa ex quiete expergiscatur entelechia et ad motum deveniat.

Non valet perceptio nuda, ut repræsentatio, ad reddendam totius interioris discursus rationem in quo vita consistit. Facultates animæ ad duos modos reducuntur, quorum primus est præsentis status expressio, et alter impetus ad futurum statum et novam expressionem tendens, quosque secundum Leibnitium « perceptionem » et « percepturitionem » prius vocavimus [2].

1. *Monadol.*, 49.
2. Vid. *Principes de la nature et de la grâce*, 2. — *Epist. ad Wolfium*, p. 56.

Perceptionis elementa et formam jam supra consideravimus; superest ut vim et intentionem qua mens ad percipiendum impellitur, et, ut ita dicam, actionis momentum definiamus.

1° *De appetitionis natura.* — Primo autem procul dubio ponit Leibnitius principium interni motus menti ipsi inesse, ut Aristoteles de *entelechiis* suis statuit, quod quidem nomen usurpat Leibnitius, arguens « monadas aliquam in se perfectionem involvere » (ἔχειν τὸ ἐντελές) quod sit in iis « sufficientia quædam (αὐτάρκεια) per quam fiunt actionum suarum fontes, et incorporalia automata [1]. » — « Vis interni principii quo fit mutatio aut transitus de aliqua perceptione ad aliam, appellari potest appetitio;... non semper ad perceptionem totam, quo tendit, omnino pervenire appetitus valet, sed semper aliquid ex ea elicit atque inde ad novas perceptiones procedit [2]. » — « Essentia mentis, ut atomi, est mutatio et conatus; atomus ad mutandum locum, mens ad mutandas cogitationes tendit [3]. »

Appetitio duobus modis a perfectione pendet; primo subjective et in se, quod eò major erit vis ad perceptionem tendens, quò major antea fuerit actualis perceptio, id est perfectio jam expressa in mente; nam acris et distincta cupido, seu voluntas, æquam perfectionem arguit; secundo etiam objective, quod ratio appetitus sedet in perfectione concepta et prospecta, et impetus eum intentionis gradum recipit quem idea appetita admittit. Sic habita, appetitio perfectionis instrumentum vere dici potest, in quantum eam et declarat et gignit, quamvis in *fruitione* peracti et immobilis status non constet, sed potius in anxietate quadam et temporaria

1. *Monadol.*, 18.
2. *Monadol.*, 15.
3. *Réplique à Bayle* (Erdmann, p. 186).

ægritudine quæ conatum ad novas et distinctiores perceptiones, id est ad majorem perfectionem et voluptatem suscitat : « L'inquiétude (uneasiness en anglais) qu'un homme ressent en lui-même par l'absence d'une chose qui lui donnerait du plaisir si elle était présente, c'est ce qu'on nomme désir. L'inquiétude est le principal, pour ne pas dire le seul aiguillon qui excite l'industrie et l'activité des hommes; car quelque bien qu'on propose à l'homme, si l'absence de ce bien n'est suivie d'aucun déplaisir ni d'aucune douleur, et que celui qui en est privé puisse être content et à son aise sans le posséder, il ne s'avise pas de le désirer et moins encore de faire des efforts pour en jouir... Le mot inquiétude convient assez, à mon avis, à la nature de la chose, et celui d'*uneasiness,* s'il marquait un déplaisir, un chagrin, une incommodité, n'y conviendrait pas. Car j'aimerais mieux dire que dans le désir en lui-même il y a plutôt une disposition et préparation à la douleur que de la douleur même... On voit cela par la différence qu'il y a entre l'appétit et la faim; car, quand l'irritation de l'estomac est trop forte, elle incommode; de sorte qu'il faut encore appliquer ici notre doctrine des perceptions trop petites pour être aperçues; car, si ce qui se passe en nous lorsque nous avons de l'appétit et du désir était assez grossi, il nous causerait de la douleur... C'est pour cette adresse que la nature nous a donné des aiguillons du désir comme des rudiments ou éléments de la douleur, ou, pour mieux dire, des demi-douleurs,... afin que nous jouissions de l'avantage du mal sans en recevoir l'incommodité... Et, dans le fond, sans ces demi-douleurs, il n'y aurait point de plaisirs, et il n'y aurait pas moyen de s'apercevoir que quelque chose nous aide et nous soulage en nous ôtant quelques obstacles qui nous empêchent de nous mettre à notre aise... Ces impulsions sont comme autant de petits ressorts qui

tâchent de se débander et qui font agir notre machine [1]. »

Quò propior autem et facilior est appetita perfectio, eò minus gravis et injucunda appetitio est; cumque perfectionem jam in alio peractam vidimus, delectamur et appetimus, singularisque illa delectatio et appetitio, ab aliena perfectione in nobis producta, amor vocatur. Perfectionem ubicumque amamus, et si quando ea offendimur, velut cum de æmulo agitur, non accidit illud ob perfectionem ipsam, sed ob adventitia rerum momenta quæ integram perceptionis suavitatem corrumpunt; natura enim necessario ad perfectionem tendit.

2° *De voluntate.* — Appetitio cum conscientia voluntas vocatur, quæ nobis *a priori* apparet duobus modis determinata : primo scilicet quoad intentionem, anteriori perfectionis gradu quem entis essentia admittit; secundo quoad directionem, appetitæ perfectionis momento, et, ut ait Schola, finali efficientia.

Celeberrima est apud omnes philosophantes Leibnitiana definitio qua libertas « spontaneitas intelligentis » appellatur, neque operæ pretium est ut notissimæ doctrinæ analysin per partes persequamur. Satis erit posuisse ex hoc voluntatis conceptu novum oriri fati genus, cujus ratio minus eleganti voce *determinismus* vocatur.

« In nobismetipsis facultatem invenimus, quamdam animæ nostræ actionem, nec non et quemdam corporis nostri motum, incipiendi, aut non incipiendi, continuandi aut terminandi, cogitatione solum sive mentis delectu quo statuitur utrum acturi simus annon. Facultas illa voluntas dicitur, ejusque actualis usus volitio; productio aut retentio actionis, sequens tale mentis jussum, volun-

1. *Nouv. essais*, II, xx, 139, 140 (édit. Janet).

taria dicitur, omnisque actio, sine tali mentis impulsu effecta, involuntaria.... Nempe, quò simplicius loquar atque etiam paulò longius in definitione progrediar, volitio nihil aliud est quam conatus tendens ad id quod bonum videtur, recedens ab eo quod videtur malum; ita ut impetus ille immediate fluat a perceptione quam mens de re prius sumpsit; hujusque definitionis consequentia est vulgatum axioma *ex velle et posse sequitur actio* quoniam ex omni conatu sequitur actio si modo non impediatur [1]. »

Quod autem impedimentum ab una tantum causa provenire potest, scilicet a passione, seu *coactione* interna, qua obscuratur perceptio simulque deminuitur perfectio.

Et cum nullus homo sit qui ne minima quidem passione occupetur, Deus solus vere liber est, neque ejus libertati nocet impulsio illa Veri et Boni, sed potius dicendum est « voluntatem omnem ab intellectu determinari secundum perceptionum et rationum prævalentiam, tali autem modo ut, etiam si ea certa sit et minime dubia, inclinet tantum, non necessitet [2]. » — « Est ordo et connexio inter motus animæ sicut inter corporis motus; hæc enim duo simili legi parent, quamvis determinatio bruta quidem sit in corporalibus motibus, delecta autem in mente cogitante, quod mens dirigitur nec cogitur. » — « Succurunt cogitationes involuntariæ partim forinsecus, prout ortæ a rebus quæ sensum impellunt, partim intrinsecus, ob impressiones non perceptas quæ ex præteritis perceptionibus subsistunt, et actionem suam, novis actionibus commixtam continuant [3]. »

Talis est prior propiorque interni illius fati modus; oritur alter a prævalentia in deliberatione maximi boni aut

1. Vid. *Nouv. essais*, p. 147 (édit. Janet), I, XXI.
2. Vid. *Nouv. essais*, p. 150 (édit. Janet).
3. Vid. *Nouv. essais*, p. 152 (édit. Janet).

maximi mali; quæ ceterum, ut supra diximus, pro necessitate haberi nequit, quia persistit in ea voluntatis actio, id est conscientia et delectus. Difficultas pendet a falso libertatis conceptu qui sæpius apud *liberi arbitrii* fautores prævaluit : « Ils demandent l'absurde et l'impossible, en voulant une liberté d'équilibre absolument imaginaire et impraticable, et qui même ne leur servirait pas s'il était possible qu'ils la puissent avoir, c'est-à-dire qu'ils aient la liberté de vouloir contre toutes les impressions qui peuvent venir de l'entendement, ce qui détruirait la véritable liberté avec la raison et nous abaisserait au-dessous des bêtes [1]. »

3° *De libertate*, *voluptate et virtute.* — Vera igitur libertas in expressione activa intellectualis status constat, neque in Deo ipso indifferentiam istam, ratione admodum indignam, invenias. Cartesianus Deus, in quo voluntas intellectui præstat, « fatum cæcum » dici debet, nedum pro perfectissimo Ente habeatur.

Sed ad hanc divinæ naturæ determinationem posterius regrediemur, cum de essentiali et immanenti jure loquemur quo *possibilia* apud Dei intellectum nituntur ut ab illius voluntate existentiam impetrent.

Si ad hominem redimus, animadvertendum est humanam voluntatem non semper maximum bonum sequi, sed quod tale intellectus judicaverit, sæpiusque immerito, utpote qui imperfectus sit; et ex hac distinctione fluunt voluntatum de uno et eodem objecto variationes, ut Leibnitius in secundo libro *Des Nouveaux Essais* copiose et fuse etiam demonstravit.

Ita ut Leibnitianæ Ethicæ scopus, platonicæ menti

1. *Nouv. essais*, p. 156 (édit. Janet).

omnino conveniens, fere in uno constet, ut verum bonum unusquisque videat et appetat [1] : « Ratione determinari ad optimum, hoc est liberum esse [2]. » Neque aliud est virtus quam rationalis voluntas ad veram perfectionem indeficienter tendens, nec non et felicitas conquisitæ perfectionis sensum exprimens.

Unum tamen de virtute et voluptate observandum est nempe utramque non in mera peractæ perfectionis « potitione et fruitione », ut ait Leibnitius, consistere, sed in indefesso ad majores perfectiones nisu, — cum perfectio, ut jam ostendimus, non data res sit, sed vis motrix animæ, quoad de ente partim imperfecto agitur. Meminerimus enim intentionem appetitionis stricta proportione cum essentiæ perfectione congruere, neque appetitum cum dolore simpliciter posse confundi, sed cum levi incommodo, quod boni majoris fit origo et fons. Et sic Leibnitius ad dilectam suam de parvis perceptionibus doctrinam redit, cujus summam jam supra adumbravimus.

« Si ces éléments de la douleur étaient de vraies douleurs, nous serions toujours misérables en poursuivant le bien que nous cherchons avec inquiétude et ardeur. Mais c'est tout le contraire;... l'amas de ces petits succès continuels de la nature qui se met de plus en plus à son aise en tendant au bien et jouissant de son image, en diminuant le sentiment de la douleur, est déjà un plaisir considérable et vaut souvent mieux que la jouissance même du bien ; et, bien loin qu'on doive regarder cette inquiétude comme une chose incompatible avec la félicité, je trouve que l'inquiétude est essentielle à la félicité des créatures, laquelle ne consiste jamais dans une parfaite possession

1. Vid. *Nouv. essais*, p. 169.
2. *Ibid.*, p. 177. — Item : *Codex diplomaticus juris gentium.* « Justitiæ servire libertas voluptasque summa est. » (Præfatio.)

qui les rendrait insensibles et comme stupides, mais dans un progrès continuel et non interrompu à de plus grands biens, qui ne peut manquer d'être accompagné d'un désir ou du moins d'une inquiétude continuelle[1]. »

Uno tandem verbo, « nisi perfectio in progressu consisteret, stuperent beati [2]. »

Perfectio igitur non tantum externum actionis principium est, ut finis, sed etiam internum, ut vis.

Quam amplius partem in diversis entium relationibus teneat, nunc, ad explendum argumentum nostrum, consideremus.

1. *Nouveaux essais*, p. 166.
2. *Epist. ad Wolfium*, epist. VIII, p. 43.

CAPUT III

PERFECTIO EST ACTIONIS TRANSITIVÆ PRINCIPIUM

Motus internus et *immanens* quo Monas præsentem statum suum exprimit, aut ad exprimendum futurum statum tendit, vim ejus non exhaurit : Superest, excepta perceptione et appetitione, alius agendi modus qui dicitur *transitivus*, de quo ita singularis a philosopho nostro præbetur ratio, ut necessarium ante oculos summam Leibnitianæ doctrinæ reponere videatur.

1° *De clausa in substantia sua monade.* — Notum est Monadas simplices et individuas substantias esse sive « atomos spirituales », neque fieri posse ut quælibet earum foras de se exeat aut aliam intus in se admittat; quæque in se clausa jacet, neque datur, ut ait ipse Leibnitius, fenestra ulla qua actio aut passio aut ingredi aut egredi queat : « Monas neque a substantia, neque ab accidente unquam externo afficitur[1]. » Inde sequi videtur ut unaquæque monas cæca et iners quoad omnes alias maneat, et sibimetipsi tanquam mundus sit, neque ullum momentum aut

1. *Monadol.*, 7.

influxum in constituendo et ordinando universo exerceat.

Quod autem quam alienum sit a disciplinæ nostræ placitis patebit, si ad hanc *Monadologiæ* sententiam regredieris : « Dicitur agere foras creatura in quantum perfecta est, et pati in quantum imperfecta [1]. » Perfectio igitur, hoc etiam in casu, actionis principium est; sed quo modo et quoad quem gradum inquirere operæ pretium est.

2° *De harmonia præstabilita.* — Mundi ordo ante et extra tempus a Deo stabilitus fuit, omnium entium certa ratione commercium et convenientiam ita involvens ut omnia ad unum opus communiter sed inconscio nisu et separato labore conspirarent, unaquaque creatura agente tanquam sola foret, et incremento tantum suo ad universam genesin contendente; quæ quidem doctrina ab ipso auctore suo nomen « harmoniæ præstabilitæ » recepit.

Leibnitianus autem Deus a Cartesiano præsertim eo differt quod voluntas ejus, a qua fluit ordo mundi, non indifferenti nec absolute libero delectu sese ipsam movet, sed certæ legi obsequitur, et ad agendum (id est ad creanda et ordinanda entia) ratione congruentis perfectionis determinatur.

Quid hoc sibi velit brevi exponemus cum de relatione perfectionis cum existentia tractabimus.

Tamen illud præsumere licet entia in Dei intellectu, ideoque in illius voluntate, locum propriæ suæ perfectioni consentaneum obtinere, consentaneumque momentum exsequi in ordinando universo, id est in omnibus entium motibus quoad se et quoad Totum regulandis.

3° *De activa, secundum perfectionem suam, monade.* — Itaque vere dici potest agere monas in quantum perfecta

1. *Monadol.*, 50.

sit, quod pro perfectione sua monadum minus perfectarum actiones movet ac dirigit : « Creatura enim alia perfectior est eo quod in ea invenitur quod rationem *a priori* reddit eorum quæ in hac alia eveniunt[1]. »

In substantiis autem simplicibus actio illa nihil aliud est quam *idealis influxus*, ex quo effectus per interventum Dei sequitur, in quantum quæque monas juste postulat ut Deus, omnia disponens, ad se ipsam attendat; unus enim est ille metaphysicus modus quo ens quoddam ab alio pendere queat.

Sic mutuæ oriuntur inter creaturas actiones et passiones ; nempe Deus plures simplices substantias comparans, in unaquaque invenit rationem qua cogitur ipse aliam alii accommodare ; ratio autem illa in convenientia sola stat, scilicet in gradu perfectionis quem quæque possidet, cum omni *possibili* jus pertineat existentiam affectandi pro propria perfectione quam in idea sua involvit.

Atque ita, ut partem hanc Leibnitianæ doctrinæ ipsius magistri verbis interpretemur, « patet quomodo felicitas, voluptas, amor, essentia, vis, libertas, harmonia, ordo et pulchritudo stricte inter se conjungantur[2], » cum omnia in unum coalescant, scilicet in Perfectionem, in qua nunc ipsius existentiæ rationem invenire conabimur.

1. *Monadol.*, 56.
2. Vid. *Ueber der Glückseelichkeit* (Erdmann, p. 671).

PARS TERTIA

DE PERFECTIONIS CUM ENTE CONJUNCTIONE

CAPUT I

PERFECTIO AB ENTE LOGICE DIFFERT

Duo sunt entis modi ad quos omnes essentiæ et essentiæ gradus reducuntur, scilicet cogitatio et actio; quas quidem in unum et idem principium, nempe in perfectionem, huc usque redegimus. Perfectio igitur pro causa et fonte omnium entium ac possibilium habenda videtur, neque ab ipso ente distinguenda. Et sane huic placito constantissime Leibnitius in omnibus supra allatis definitionibus adhæsit, addens tamen perfectionem et existentiam non *identitatis ratione* inter se congruere; quæ exceptio breviter declaranda et explicanda est.

1° *Cartesianæ demonstrationis critica.* — Cartesii de Ente et perfectione doctrina in celebri existentiæ Dei demonstratione continetur, quæ S. Anselmi nomine nuncupatur, quæque adeo multiplex et multiformis, tum in *Meditationibus* cum in *Responsionibus ad objectiones* apparet, adeo subtilibus simul et fusis captiuncularum laqueis implicata, ut de vera auctoris sententia dubitatio oriri queat. Hanc Leibnitius, pluribus in locis præcipueque in Epistolis ad

Ekkardum et ad Patrem Lami incertam et adulterinam denuntiat, asseverans quæsitam inter duos terminos æqualitatem dupliciter et contradictorie, nunc analytica via, nunc synthetica comprobari.

Prior autem modus Cartesianæ philosophiæ magis consentaneus est, quæ *principio identitatis* præsertim innititur; quod quidem se, cum Ekkardo colloquentem, sic demonstravisse narrat ipse Leibnitius[1] : « Sic resumendum Cartesii argumentum (puto) : *Deus est ens perfectissimum; de entis perfectissimi conceptu est existentia,* quippe quæ est de perfectionum numero. *Ergo Deus exsistit.* Mihi videtur hoc argumentum posse reddi compendiosius, sublata perfectionis mentione, si scilicet hoc argumentemur : *Ens, de cujus essentia est existentia, necessario exsistit. Deus est ens de cujus essentia est existentia. Ergo Deus necessario exsistit.* » Ekkardo autem objicienti « probandam esse minorem quod scilicet de essentia Dei sit existentia; eam vero ex eo probari quod sit ens perfectissimum, » respondet Leibnitius : « Minorem non opus habere probatione, posito quod hæc sit Dei definitio : ens esse a se, seu existentiam suam a se ipso, nempe a sua essentia, habere. Definitiones enim improbari non est necessse; præterquam quod hæc definitio etiam aliis ut Thomæ et Scholasticis probatur[2]. »

Tale est ingenuum Cartesii argumentum, cui quidem non demonstrationis sed *suppositionis* vox convenit, quodque ad id reducitur : Deus est, quia impossibile est eum non esse; aut simpliciter, Deus est, quia est.

Neque enim perfectionis interjectu opus est, si analytice argumentemur, quoniam non difficilius est existentiam ex mera Dei essentia, — quæ de se absoluta est, — deducere, quam ex essentiali ejus perfectione, quæ nihil aliud est

1. Édit. Dutens, t. III, p. 554.
2. *Ibid.*, p. 557.

quam singularis entis absoluti forma. Absolutum, non perfectio existentiam secum trahit, fitque deductio non a consequentia sed a definitione.

Cartesianam tamen doctrinam, ita correctam, reprehendit etiam dupliciter Leibnitius : primo caducum et inane quoad demonstrationem quæsitam argumentum reperitur, quia ex eo tantum sequitur entis absoluti conceptum existentiæ non contradicere, quod quidem ad comprobandam simpliciter ejusdem Entis existentiam non sufficit; secundo perfectionis et entis demonstranda identitas nullo modo nisi ex hypothesi confirmatur, scilicet « posito quod et esse et perfectum esse sit de entis absoluti essentia »; ita ut amborum terminorum convenientia non ex intrinseea et immediata relatione probetur, sed ex eo tantum quod uterque eorum quoddam Dei attributum exprimat. Cartesium enim si sequimur, Deum dicimus non esse « ens completum » quod sit entium perfectissimum sed perfectissimum esse quod sit completum.

2° *Analyticæ demonstrationis consequentiæ.* — Quomodo autem ens et perfectio ad idem redeant Cartesiani minime explicant, ut de Ekkardi disputatione tractantes jam statuimus, ponentis solum se « unum ab altero non distinguere [1] ». « Ens enim et positivum opponitur non-enti; et quoniam ens verum et realem conceptum involvit quem non-ens non habet præstatque aliquid esse quam nihil esse, ideo omne ens dicitur perfectum, in quo omnes conveniunt. » « Ens perfectum est ens purum quod nullo modo est non ens; ens autem imperfectum certo modo est non-ens. »

Ex qua doctrina necessario sequitur Malebranchii definitio asseverantis « perfectionem esse ens indeterminatum »,

1. Dutens, t. III, p. 558.

nec non et error Spinosæ perfectionem abolentis, et principium excellentiæ ad ipsam existentiam reducentis.

In prima hujus opusculi parte jam, Leibnitio duce, demonstravimus perfectionem ab ente metaphysice distinguendam esse, aut saltem quærendum esse alium extra identitatem nexum, quo duo hæc realiter conjungerentur. Ens enim absolutum est et indivisibile, perfectio autem quantitati et partitioni obnoxia, adeo ut perfecta haberi posse omnis creatura videatur in quantum actiones suas ad finem sibi propriam dirigit, quantamcumque imperfectionis labem in se essentialiter admittit [1]. Dein existentia non valet ad conferendam ullam entibus perfectionem, donec realiter exsistat malum, nec perfectior dici queat dolor actualis quam possibilis voluptas.

Negat etiam Leibnitius, ut ostendimus, « existentiam in numero perfectionum esse admittendam », affirmatque non in *esse* sed in *bene esse* perfectionem stare, neque existentiam per se ipsam præstare non-existentia, sed per excellentiam quamdam quæ ens nudum subit et nobilitat.

3° *Leibnitii in hac consideratione parum æqua mens.* — Sic Leibnitius contra Cartesium ; cujus autem confutationis summam si ad ipsam doctrinam conferes quæ in Meditationibus continetur, sane tibi manca et parum æqua videbitur. Cartesius et ipse, etsi minus diligenter quam Leibnitius, intimam perfectionis naturam inquisivit, quam modo ad essentiam, modo ad existentiamre digere tentavit, non geometrico tantum more, ut studiosiores aiunt ejus discipuli [2], sed vere metaphysico, velut cum, exempli gratia, in quarta Meditatione, omnem realitatem et causalitatem, tum in rebus cum in ideis a perfectione relativa

1. *Epistol. ad Wolfium*, VIII.
2. *Ekkardi Epist.* VI.

pendere asseveraret, et duplicem tum entium, tum veritatum ordinem ad Deum, id est ad summam perfectionem referret.

Hoc vero Leibnitius se ignorare semper simulavit, metaphysicum perfectionis usum sibimetipsi reservans, Cartesianosque aliquando invitos ad geometricam identitatis rationem et ontologicas Parmenidis deductiones dimittens, ut præstantissimi argumenti quod nunc aggressuri sumus, primus et unus auctor extra certamen haberetur.

CAPUT II

PERFECTIO RATIONEM EXISTENTIÆ IN SE INVOLVIT

1° *De rationis sufficientis principio.* — Præcipua objectio, a Leibnitio contra Cartesianam demonstrationem allata, ad id redit quod etiamsi perfectio et ens identitatis ratione inter se converti possent, quod quidem veritati repugnat, nulla foret de necessaria Dei (id est Entis summe perfecti), existentia deducenda consequentia, quoniam ex tali convenientia nihil aliud sequitur quam ut abs contradictione collocentur duo propositionis termini. Ut autem re et simpliciter, nec jam ex suppositione, — scilicet connexione metaphysica et synthetica nec jam logica et analytica, — ponantur simul ens et perfectio, necesse est interveniat aliud principium quo duo hæc intrinsecus colligentur, quodque a Leibnitio *ratio sufficiens* vocatur. « Jusqu'ici, nous n'avons parlé qu'en simples physiciens; maintenant il faut s'élever à la métaphysique en nous servant du grand principe peu employé communément, qui porte que rien ne se fait sans raison suffisante, c'est-à-dire que rien n'arrive sans qu'il soit possible à celui qui connaîtrait assez les choses de rendre une raison qui suffise pour déterminer pourquoi il en est ainsi et non pas autrement. Ce principe posé, la première ques-

tion qu'on a le droit de faire sera : Pourquoi y a-t-il plutôt quelque chose que rien ? car le rien est plus simple et plus facile que quelque chose [1]. »

2° *Ratio sufficiens ad perfectionem redit.* — Hujus autem principii ratio nihil aliud est quam perfectio, pro cujus gradu accommodatur intelligibilitas nec non et realitas in entibus. Cum enim perfectionem ad intelligibilitatem supra reduximus, non significavimus logicam quamdam relationem inter suppositum objectum et humanum intellectum : ut animadvertit Kantius, Leibnitiana methodus procedit *a priori*, ponens objectivam et absolutam conceptuum realitatem. Vera itaque intelligibilitatis ratio apud Leibnitium possibilitatem implicat. Perfectio autem est interna et essentialis conditio qua res eminentem illum realitatis gradum acquirunt sine quo ad actum devenire non valerent. Prima igitur et immediata principii applicatio implicat rem eatenus possibilem esse quatenus de se, quoad ideam suam, perfecta est. In Deo possibilitas et perfectio suprema confunduntur, et ex hoc duplici simul et simplici Absoluto, manant omnia relative possibilia, nec non et omnia relative perfecta.

Essentia quidem creaturarum ab intellectu divino, existentia autem a divina voluntate pendet. Deus enim omnium perfectionum suarum conscius est, et omnes simul modos concipit quibus illæ extra se repræsentari et exprimi possunt ; ex hoc archetypo entia omnia creat, essentiarum hierarchiæ obsecutus, quam consideratio mundi, id est naturæ suæ omnimode explicatæ, offert.

Possibilia vero non ex libero Dei arbitrio aut libidine, ut supra dictum fuit, ad existentiam vocantur, sed pro pecu-

1. *Principes de la nature et de la grâce*, 7.

liari perfectione sua; adeo ut necessitas entium affirmari queat dummodo hac voce intelligatur inclinans et determinans convenientia, non absolutum et geometricum fatum.

3° *De essentiarum, pro perfectione sua, existendi jure.* — Atque ita, adhibito tantum rationis sufficientis principio, ens et perfectio intimo nexu inter se cohærere videntur cum ipsa monas, quæ est unica entis forma, *entelecheia* sit id est « res perfectionem quamdam habens » (ἔχων τὸ ἐντελές). Existentia non est ipsa perfectio, sed perfectionis consequentia et sensus. Ideoque Leibnitius, ut a Deo creata esse entia monstret, ait existentiam essentiæ *superadditam* ab illo fuisse; inde hoc christianæ Veritatis dogma. « Et vidit quod esset bonum. »

Qua de re vehementer Cartesio crimini vertit, quod bonum ipsum scilicet perfectionem a sola Dei voluntate, et ipsas veritates æternas a divino arbitrio ortas arbitretur[1], principium irrationabile instituens intellectumque non tantum procul a physico universo, sed procul a metaphysico removens, ita ut, sub specie conservandæ Dei libertatis, Deus ipse extra rationem ponatur. « Les êtres supérieurs qui jouissent d'une parfaite félicité sont déterminés au choix du bien plus fortement que nous ne le sommes. Je crois même que, s'il convenait à de pauvres créatures finies, comme nous le sommes, de juger de ce que pourrait faire une sagesse et bonté infinie, nous pourrions dire que Dieu lui-même ne saurait choisir ce qui n'est pas bon, et que la liberté de cet être tout-puissant ne l'empêche pas d'être déterminé par ce qui est meilleur.... (Si nous en doutions), nous dérogerions par cela même à sa sagesse, à sa bonté et à ses autres perfections infinies[2]. »

1. *Notæ ad Epist. Ekkardi VI.* (Dutens, p. 590.)
2. *Nouv. essais,* II, *loc. cit.*

Imo perfectio non existentiam tantum, sed etiam existentiæ modum regulat, tendente semper Deo, inter plura possibilia, ad illud a quo maxima perfectio in universum oriri possit, ut posterius ostendemus.

Denique illa eadem ad amplitudinem et dignitatem entis maxime confert, addito nescio quo præstantiæ principio, quod superfluenti venustatis gratia et tanquam flore res insignit, ut apparet si sanitatem morbo, harmoniam confusioni, pulchritudinem deformitati comparamus, quæ omnia pariter realia sunt et quoad essentiam pariter determinata, et quorum tamen alia inferiorem entis gradum, alia superiorem quoad perfectionem, ut ita dicam, *estheticam* et moralem, obtinent.

Sic igitur perfectio ens creat, determinat, ordinat, nobilitat, nedum cum illo confundatur. Cujus doctrinæ, Leibnitio minus quam ipse putavit propriæ, nunc breviter consequentias evolvamus.

CAPUT III

QUID RATIONIS SUFFICIENTIS, ID EST PERFECTIONIS, PRINCIPIUM AD LEIBNITIANI SYSTEMATIS SUMMAM CONFERAT.

Perfectionis conceptus, vel potius rationis sufficientis principium quo is exprimitur, totius Leibnitianæ doctrinæ, ut initio hujus opusculi declaravimus, centrum est et cardo, non tantum quoad principia (quod quidem jam patuit), sed etiam quoad singulas systematis partes et remotissimas θεωρίας quibus dominatur latissima simul et strictissima, quæ ulli unquam philosophiæ infuit, unitas.

Hinc celebre illud a Cartesio dissidium, quo in exponendo Leibnitius sese aliquando parum justum præbuit, cujusque originem extrinsecam et intrinsecam facile est discernere.

1° *De finalium causarum in Physicis usu.* — Græci philosophi, præsertimque Socrates et Aristoteles finales causas, id est perfectionis rationem, sæpius in Physicis adhibuerant, eorumque minus diligentes discipuli, scilicet Medii ævi Scholastici, iisdem principiis, ad detegendam *a priori* vel potius divinandam naturam, aliquando ridicule semperque frustra abusi fuerant. Quibus cum successissent Coper-

nicius, Keplerus, Galilæus, nova emicuit naturalis scientiæ ratio, ex qua natura non jam appareret menti mutabili obnoxia, nec arbitrio quod indeterminata nobis et indeterminabilis voluntas regeret, sed universæ et indefectibili Legi, quæ vere mathematica dici posset, cujusque studium exactam methodum, mathematicæ scientiæ propriam, id est deductionem admitteret. Ita ut Cartesiana Physica in mechanicam conversa sit totamque doctrinam ad finem et limitem necessarium traxerit, id est ad geometricum Spinosæ *determinismum* (ut solito verbo utar), in quo non jam physica tantum phænomena sed mentis ipsius motus, (ut passio voluntas et cogitatio), fato cuidam interno parent, scilicet necessitati universalis essentiæ, quæ quidem analytice, « sub ratione identitatis et specie æternitatis », varias formas, variamque genesin evolvit.

Sic igitur vanescebat Metaphysica nec non Ethica, quæ ambæ in modum mathematici tractatus redigebantur ; quo periculo acriter perculsus Leibnitius Theodicæam suam, ut unusquisque scit, composuit.

« L'abus des principes mathématiques a conduit au matérialisme des atomistes, au matérialisme panthéiste de Spinosa. Il faut à ces principes substituer ceux de la métaphysique, fondés sur le principe de la raison suffisante et de la convenance. »

Quem in modum hoc principio usus sit ad fingendam rationalem mundi imaginem jam perspicere est.

2° *De universo ordine.* — Prima et generalissima consequentia secum fert ut communiter et singillatim ordo toti universo dominetur, secundum Hippocratis axioma « σύμπνοια πάντα ». Ordo enim, ut superius patuit, intelligibilitatem, id est possibilitatem, generaliter involvit, neque ulla afforet existendi ratio ubi ille non afforet. Cum autem talis harmo-

nia neque ex monadum voluntate expectanda sit, (dum unaquæque seipsam tantum movet et ordinat), neque ex mechanico omnium consensu produci nequeat, superest ut illa *præstabilita* sit, id est a Deo statuta, qui, ad quamque monada pro perfectione ejus attendens, una et decretoria determinatione non solum existentiam, sed omnes existentiæ modos definivit. Nihil igitur fortuitum, nihil inopinatum, nihil absolute confusum aut deforme obtinet in mundo locum [1]. Omnia ad unum ordinem pondere et numero conspirant, id est ad rationem, et, ut vero nomine utar, ad intellectum, in quo summa et ultima entis causa jacet. Materia igitur, qualem eam Cartesiani fingunt, id est extensa tantum, a systemate expellenda est, utpote quæ in se nullam perfectionem, scilicet nullam perceptionem contineat. Monas sola digna est quæ substantiale universi principium fiat, quod ens suum a perfectione sua, id est a cogitandi potentia, ducat.

Denique omnis relativa perfectio ut supra ostendimus, a perfectione superiore pendet; « corporum mundus factus est mundi spirituum respectu; » mundus autem spirituum respectu Dei qui, cum summam perfectionem, tum summam existentiæ rationem in se involvit.

3° *De mundi fœdere.* — Pariter leges fœderaque mundi statuente Deo secundum perfectionis considerationem disponuntur : « Comme il y a une infinité des univers possibles dans les idées de Dieu et qu'il n'en peut exister qu'un seul, il faut qu'il y ait une raison suffisante du choix de Dieu qui le détermine à l'un plus qu'à l'autre. Et cette rai-

1. « Car tout est réglé dans les choses une fois pour toutes, avec autant d'ordre et de correspondance qu'il est possible, la suprême Sagesse et Bonté ne pouvant agir qu'avec une parfaite harmonie. Le présent est gros de l'avenir ; le futur se pourrait lire dans le passé ; l'éloigné est exprimé dans le prochain (*Principes de la nature et de la grâce*, 13.)

son ne peut se trouver que dans la convenance, dans les degrés de perfection que ces mondes contiennent, chaque possible ayant droit de prétendre à l'existence à mesure de la perfection qu'il enveloppe[1]. » — Sapientia autem suprema Dei delectæ sunt, exempli gratia, motus leges, accommodatissimæ et convenientissimæ rationibus abstractis et metaphysicis. Quarum quidem hæ sunt præcipuæ : Servatur sub eadem semper quantitate vis totalis et absoluta, sive actio, itemque vis respectiva sive reactio, nec non et vis directiva. Imo reactio semper actioni æquatur totusque effectus toti causæ[2].

Mirari vero se Leibnitius fatetur quod ex sola causarum efficientium, id est materiæ consideratione, reddi ratio non possit harum motus legum, tum primum hoc tempore detectarum, quarum ipse plures detexit ; quoniam scilicet ad id non necessitatis seu contradictionis principium adhibendum est, sed causarum finalium seu convenientiæ norma. De causarum autem finalium in Physicis usu, pluribus in locis adversus Cartesianam scholam disputat Leibnitius, neque ullo invento libentius gloriatur. Hinc lex illa *continuitatis* oritur, huc usque penitus ignota, qua entia ita inter se connexa esse declarantur ut nullus, sive inter essentiarum, sive inter existentium gradus, saltus aut hiatus interjaceat, sed plena et rotunda ex omni parte appareat Natura, omnisque materiæ particula tanquam hortus plantis exhuberans, aut lacus redundans piscibus videatur. Imo unusquisque plantæ ramus, unumquodque animalis membrum, unaquæque sanguinis aut humoris gutta, pro pari horto aut lacu nuncupari potest, cum nihil in universo incultum vel sterile, vel mortuum, nullum Chaos, nulla turba realiter insit. Hinc *indiscernabilium* principium, ex quo duas res de

1. *Monadologie*, 52; *Principes de la nature et de la grâce*, 11.
2. *Ibid.*, édit. Erdmann, p. 716.

essentia admodum similes existere nequeunt, quod nulla foret alteri quoad alteram existendi ratio.

Hinc, in summo, amplum illud et strictum systema quod *optimismi* nomine appellatur, quodque totum in hoc axiomate nititur « omnia in omnibus optime et rationi quam congruentissime fieri ».

Nec tamen sibimetipsi nec aliis dissimulare Leibnitius poterat, (magnam talis doctrinæ difficultatem), ex hoc sequi nullum inesse mali principium in universo, quod quidem veritati contradicit; atque ad eam prorsus curam referendum est Theodicææ (id est Dei, rerum auctoris, jutificationis), consilium. Originem ne mali positivo divinæ voluntatis arbitrio tribuendam dicemus? Nequaquam; « malum est a limitatione creaturarum, » quæ, cum sint de essentia et natura infra Deum positæ, paris perfectionis participes fieri nequeunt. Possibilium mundum Deus non creat, sed accipit; plura sunt quæ, etsi perfectionem quamdam in se involvant, varium tamen et majorem mali gradum admittunt, quod « malum non a causa efficiente, sed a causa deficiente est. » Mundus igitur non absolute sed relative bonus est, illumque Deus non *optime*, sed *quam optime* perfectionibus ornavit.

Qua quidem solutione certa implicatur divinæ naturæ ratio quam, ad explendum opus nostrum, necesse est nunc aggrediamur.

PARS QUARTA

DE SUPREMO PERFECTIONIS PRINCIPIO SIVE DEO

CAPUT I

DE DEI, SUMME PERFECTI, ESSENTIA ET EXISTENTIA

Duas, ut supra ostendimus, consequentias secum affert *rationis sufficientis* conceptus : alteram ut omne ens internam et absolutam existentiæ suæ rationem ex perfectione sua ducat, — alteram ut externam et relativam ejusdem existentiæ rationem ducat ex perfectione superiori a qua manat ipsum et pendet. Unde gradatim, de perfectione inferiore ad superiorem transeundo, ad supremum ipsius perfectionis principium et fontem devenitur, quod extra imperfectorum omnium et contingentium seriem jacet, quodque una et simplicissima voce appellatur Deus [1].

1. « Il faut que la raison suffisante ou dernière soit hors de la suite ou série de ce détail des contingences, quelque infini qu'il pourrait être. Et c'est ainsi que la dernière raison des choses doit être dans une substance nécessaire, dans laquelle le détail des changements ne soit qu'éminemment, comme dans la source, et c'est ce que nous appelons Dieu. Or cette substance étant une raison suffisante de tout ce détail, lequel aussi est lié partout, il n'y a qu'un Dieu, et ce Dieu suffit. » (*Monadol.*, 37, 38, 39.) « Il faut que la raison suffisante qui n'ait plus besoin d'une autre raison soit hors de cette suite des choses contingentes et se trouve dans une substance qui en soit la cause ou qui soit un être nécessaire portant la raison de son existence avec soi; autrement, on n'aurait pas encore une raison suffisante où l'on pût finir. Et cette dernière raison des choses est appelée Dieu. » (*Principes de la nature et de la grâce*, 8.)

Divinam naturam consideranti, de duobus dubitatio oriri potest, scilicet de essentia ejus et existentia.

Quoad priorem quæstionem, illud immediate a definitione datur : Deum idem esse ac summam perfectionem, quod ipse ponitur ex hypothesi ut summum entium principium, et principium cujuslibet entis in perfectione constat. Duo etiam in summæ perfectionis conceptu distinguenda sunt, etsi strictissime connexa, nempe ipsa perfectio, et gradus extremus omnes gradus superans, nempe infinitas, cujus ideam jam prius perpendimus.

Primo enim adspectu omnis realitas positiva, quæ creaturis conceditur, de Deo affirmari posse videtur : « Cette substance simple primitive doit renfermer éminemment les perfections contenues dans les substances dérivées qui en sont les effets... La raison qui a fait exister les choses par lui les fait encore dépendre de lui en existant et en opérant, et elles reçoivent continuellement de lui ce qui les fait avoir quelque perfection [1]. »

Quantas autem et quam multas objectiones anthropomorphica illa Dei notio, a Cartesio desumpta [2], subiret, sensit Leibnitius, cum Ekkardo concedere cogeretur inde sequi ut dolor in Deo eminenter insit, quod dolor quiddam realitatis et intelligibilitatis habeat, et in brevissimo simul et pressissimo opusculo quod *Discursus Metaphysicus* inscribitur, regulam tradidit ad determinandas perfectiones quæ divinæ essentiæ congruunt :

« In natura plures adsunt omnino diversæ perfectiones, quas Deus omnes nec non et summo gradu contrahit. Ut autem quæ sint tales perfectiones pateat, signum illud certum adest, scilicet formis vel naturis, quæ summum gradum non admittunt, non plane convenire perfectionis

1. *Principes de la nature et de la grâce*, 7.
2. Vid. *Méditations*, IV.

nomen, — ut, exempli gratia, numeri et figuræ essentia. Maximus enim numerus et maxima figura contradictionem implicant, dum contra maxima scientia et omnipotentia nullo modo impossibiles esse videntur. »

Sub hac exceptione, Deus, omnis realitatis principium, perfectio absoluta dici potest, cum perfectio nihil aliud sit quam gradus realitatis positivæ, integre sumptæ, omissis quibuscumque limitibus :

« Quo enim nulla subit finis, scilicet in Deo, ibi perfectio absolute infinita est[1]. »

Atque ita apparet rursus, (quod a principio jam statuimus), infinitatem non essentiam perfectionis esse, sed conditionem et modum, si modo de absoluta perfectione agatur ; neque enim libenter Leibnitius concedit Deum appellari posse *Ens infinitum*, ut Cartesio sæpissime placuit, quod ex ambigua illa voce ortus videatur Spinosæ error Deum confundentis cum ipso mundo cujus Deus principium et finis est, non autem substantia. Accurate distinguendum est infinitum syncatagoreumaticum, quod redit ad totum ex partibus compositum, ab infinito catagoreumatico, quod summam realitatem sine limite exprimit[2], quodque *absolutum* verius vocatur.

Non infiniti sed absoluti idea humano intellectui inest, illaque omnis de Deo demonstrationis et considerationis fit principium.

In *Tractatu de Origine mali*[3], Leibnitius tabulam omnium divinarum perfectionum attulit, in plures series dispositam, qua et *Magnitudo* et *Bonitas* Dei, illiusque *independentia ab aliis*, nec non et *dependentia omnium ab illo*, et cætera fusius distinguuntur. Hanc per partes non resumemus,

1. *Monadol.*, 40, 41.
2. Vid. Penjon, *De Infinito apud Leibnitium.*
3. Edit. Dutens, I, p. 499.

sed ad tres perfectionis species, huc usque in hoc opusculo, determinatas, — scilicet ad ordinem, ad intellectum et ad voluntatem sive actionem, — referemus : quæ quidem in unam ideam, qua exprimitur entis unitas, resolvuntur et uno verbo, ut ostendimus, appellantur *Mens*. Deus est Mens perfectissima in qua coeunt et suprema harmonia, et supremus intellectus et suprema in agendo bonitas, unde manat supremum Ens.

De Dei existentia pauca nunc dicemus, quod jam supra breviter elucidatum est Leibnitii cum Cartesianis hac de causa certamen. Nempe duo in Cartesiana demonstratione desiderantur : primo ut ostendatur ideam perfecti entis nullam in se contradictionem implicare (quæ probatio analytica ratione absolvi non potest, nisi prius, ex hypothesi, perfectionem et ens idem esse statuas, quod quidem ipsum demonstrandum est).

Secundo ut ostendatur existentiam in numero perfectionum esse (quod, stricte sumptum, falsum esse intelleximus).

Corruit igitur et aboletur celeberrima illa demonstratio cui Cartesius tanta cura institerat, quamque Ekkardus « cuivis demonstrationi mathematicæ æquiparandam », asseverabat ; aliaque supplenda est, illa nempe quam jam tetigimus, minime geometrica, sed metaphysica, aut potius moralis, quippe quæ tota stet in peculiari possibilium jure ad existendum, (id est in essentiali perfectione), et summatim in suprema Dei bonitate, a qua omnis perfectio et existentia fluit. Cum enim, quælibet essentia tantum entis recipiat quantum perfectionis jam includit, Deus, ut absolute perfectus, omnes exsistendi rationes habet, et omnimode exsistit.

Sic tandem entitatis et entis, sive existentiæ et essentiæ divortium simplicissimo argumento vanescit, quod Bos-

suetius hac eloquenti voce expressit : « Ubi imperfectum exsistit, quomodo fieri possit ut perfectum non exsistat[1] ? »

1. Dieu seul ou l'Être nécessaire a ce privilège qu'il faut qu'il existe, s'il est possible. Et même rien ne peut empêcher la possibilité de ce qui n'enferme aucunes bornes, aucune négation et, par conséquent, aucune contradiction. Cela seul suffit pour connaître l'existence de Dieu *à priori*... Nous venons de la prouver aussi *à posteriori*, puisque des êtres contingents existent, lesquels ne sauraient avoir leur raison dernière ou suffisante que dans l'être nécessaire qui a la raison de son existence en lui-même. (*Monadol.*, 45.)

CAPUT II

DE DEO, SIVE SUMMA PERFECTIONE, UT ESSENTIÆ, COGITATIONIS, ACTIONIS, ET EXISTENTIÆ PRINCIPIO.

1° *De Deo, essentiarum omnium principio.* — Deus est possibile absolutum, sive essentia absoluta, existentiam involvens; quare omnia relative possibilia, seu essentiæ particulares, ab illo dupliciter pendent : — primo, ut pars a toto, quod paululum illud, quod continent, perfectionis, intelligibile non est nisi habetur pro integræ et completæ perfectionis fragmentum, et, ut ita dicam, emanatio; — secundo, ut potentia ab actu, quod essentiæ de se tantum possibiles sunt, et auctore quodam carent, exsistente in actu, apud quem jus suum exsistendi prosequantur. « Il est vrai aussi qu'en Dieu est non seulement la source des existences, mais encore celle des essences en tant que réelles, ou de ce qu'il y a de réel dans la possibilité. C'est parce que l'entendement de Dieu est la région des vérités éternelles ou des idées dont elles dépendent, et que sans lui il n'y aurait rien de réel dans les possibilités, et non seulement rien d'existant, mais encore rien de possible. — Cependant il faut bien que, s'il y a une réalité dans les essences ou possibilités, ou bien dans les vérités éternelles,

cette réalité soit fondée en quelque chose d'existant et d'actuel, et par conséquent dans l'existence de l'être nécessaire dans lequel l'essence renferme l'existence, ou dans lequel il suffit d'être possible pour être actuel[1]. »

Omme demum ens particulare rationem suam, ut sæpius jam diximus, ab ente superiore habet : « Deus solus (sive Ens necessarium), hoc privilegio præditus est ut necesse sit eum existere, dummodo possibile sit. »

Ex eo tamen quod a Deo pendet omnis essentiarum idearumque ordo, non deducendum esse iteramus illum ex arbitratu voluntatis indifferenti creavisse veritates æternas et universa entis principia, quæ quidem Deo coæterna sunt, ejusque essentiam componant. In elegantissima facultati litterarum Parisiensi proposita thesi, ostendit juvenis gallicæ philisophiæ magister, E. Boutroux, Cartesii doctrinam multo probabiliorem hac interpretatione esse; sed hic de Leibnitiano Cartesio tantum agitur, quem graviter philosophus noster vituperat quod divinam voluntatem a divino intellectu penitus dissociet : « Veritates æternæ ab intellectu Dei tantum pendent cujus internum objectum constituunt. » Cumque omnis veritas seu essentia ex harmonia præstabilita, in æternum determinata sit, sequitur ut omnes essentiæ subsistere quidem abs Deo non possint, sed Deum ipsum obligent[2].

2. — *De Deo, cogitationum omnium principio.* Essentias pro perfectione sua in Entis summe perfecti intellectum admissas, subit *a priori* intellectus, qui nihil aliud est quam actualis perfectionis sensus et perceptio. Cum autem cujuslibet intellectus perfectio a gradu expressæ perfectionis pendeat, et commune omnium perceptionum objectum sit

1. *Monadol.*, 43, 44.
2. V. Dutens, III. 589, sq. (Notæ ad epist. VI Ekkardi.)

ipsa divina perfectio, patet Deum pariter omnium intellectuum principium esse, ut in Monadologia demonstrat Leibnitius : « Les esprits sont les images de la divinité même, ou de l'auteur de la nature, capable de connaître le système de l'univers et d'en imiter quelque chose par des échantillons architectoniques [1]. »

Possibilia enim non abstracta sunt, sed prout perfecta æstimantur, fiunt perceptionis capacia; intelligibilitas est adumbratio et inchoatio intellectus, quæ tantum assensu divino caret ut actualis perceptio, id est mens activa, evadat.

3° — *De Deo, actionum omnium principio.* — Diximus omnem creaturam pro perfectione sua agere, pro imperfectione pati. Nihil igitur mirum si Ens summe perfectum agnoscatur ut omnis actionis fons et norma. Ordo enim mundi cum relative a relativa creaturarum perfectione constituitur, tum absolute ab absoluta Dei perfectione. « Quisque intellectus in provincia sua tanquam Deus est [2], » prout inferiorum entium impetus et vires ad essentiam suam accommodat et ordinat; Deus autem omnes omnino omnium entium actiones secundum naturam suam componit, et sic non modo principium et finis, sed etiam rector et magister Universi eminet.

4° — *De Deo, omnium exsistentium principio.* Denique cum omnia possibilia essentiam et perfectionem suam a Deo ducant, facile est intelligere quomodo ab ipso oriatur omnis existentiæ ratio, id est omnis existentia. Accedit quod Deus solus de se actualiter exsistit, atque ideo nihil sine ejus decreto vocatur ad esse, quod actus semper potentiam præcedit. Essentiis etiam determinatis Deus existentiam

1. *Monadol.*, 83.
2. *Monadol.*, 83

superaddidit, et sic conceptualem mundum in realem transformavit; quare demum, sublato eo, nihil neque possibile neque reale foret, etsi ipse neque possibilitatem neque realitatem absolute creet, sed perficiat et confirmet, — tanquam purus ille Peripateticorum Intellectus, mundo alienus et extraneus, qui perfectionis suæ illecebris possibilia omnia ad existentiam, exsistentia omnia ad excellentiam evocat.

CAPUT III

CONCLUSIO

Ex his quæ supra attulimus patet perfectionem quidem essentiæ et existentiæ, cogitationis et actionis, quæ entibus insunt, causam et rationem esse; ipsius autem perfectionis principium non in rebus jacere, sed in Ente absoluto, quod « vivens illud æternum, ζῶον αἴδιον, » refert, summo Platonicæ et Aristotelicæ metaphysicæ culmini præpositum. Neque intelligibilia, neque intelligentia, neque agentia, neque exsistentia ulla sunt, nisi prout Ens illud cui Leibnitius, religioni consentiens, sublime Dei nomen imposuit, imitantur. Ita ut, singulari doctrinæ regressu, — cujus præclarum jam Aristoteles, Platoni admodum infensus, exemplum præbuerat, — Monadologiæ auctor cum Cartesio, toties lacessito, invitus convenit : non aliud in entibus realitatis et perfectionis principium inesse quam Dei participationem et emanationem, vel potius, ut Leibnitiana voce utar, fulgurationem, τοῦ θεοῦ μέθεξιν, ἀπορροήν, ἀστραπήν[1].

1. Ainsi Dieu seul est l'unité primitive ou la substance simple originaire dont toutes les monades créées ou dérivatives sont des productions, et naissent, pour ainsi dire, par des *fulgurations* continuelles de la divinité de moment à moment, bornée par la réceptivité de la nature à laquelle il est essentiel d'être limitée. (*Monadol.*, 47.)

FINIS.

Vidi ac perlegi
Lutetiæ Parisiorum in Sorbona,
a. d. IV. non. mai. an. MDCCCLXXXI,
Facultatis litterarum in Acad. Paris.
Decanus,
H. WALLON.

Typis mandetur,
Academiæ Pariensis rector.
GRÉARD.

TABULA

PARS PRIMA

DE PERFECTIONIS CUM INTELLECTU CONJUNCTIONE

PARS SECUNDA

DE PERFECTIONIS CUM ACTIONE CONJUNCTIONE

PARS TERTIA

DE PERFECTIONIS CUM ENTE CONJUNCTIONE

PARS QUARTA

DE SUMMO PERFECTIONIS PRINCIPIO SIVE DEO

FINIS

Coulommiers. — Typ. Paul BRODARD.